

Irreflexão e a banalidade do mal no pensamento de Hannah Arendt

Irreflection and the banality of evil according to the thought of Hannah Arendt
Irreflexión y la banalidad del mal según el pensamiento de Hannah Arendt

José Eduardo de Siqueira*

RESUMO: O presente artigo traz uma análise da densa produção intelectual da pensadora alemã Hannah Arendt, discípula de Heidegger que viveu um dos momentos mais sombrios do século XX, o do nascimento e implantação do nazismo. Resgatando o conceito de *banalidade do mal*, cunhado por ela em sua polêmica obra “Eichmann em Jerusalém” descreveu a face perversa do nacional-socialismo em “Origens do Totalitarismo”. O talento jornalístico de Arendt permitiu que ela revelasse com extrema singeleza e argúcia, entre outras, personalidades marcantes de sua época como Karl Jaspers, Martin Heidegger, João XXIII e seu pranteado amigo Walter Benjamin. Arendt ousou muito desde seus primeiros passos na filosofia quando tratou, aos 22 anos de idade, em sua tese de doutoramento o tema do amor em Santo Agostinho, o que produziu indignação dos teólogos da época. Mais tarde, em 1951, já morando nos EUA publicou “A condição humana”, uma das mais profundas reflexões filosóficas sobre a alma humana. Suas críticas não pouparam Platão, Marx e até mesmo seu mestre Heidegger que a acolheu em 1924 na Universidade de Marburg. Produziu um elaborado vínculo entre o pensamento e a ação humana, e como Sócrates, fez muitas perguntas que até hoje nos incomodam por não encontrarmos, para elas, respostas satisfatórias.

PALAVRAS-CHAVE: História do Século XX. Humanismo. Amor.

ABSTRACT: The article makes an analysis of the dense intellectual production of the German thinker Hannah Arendt, the disciple of Heidegger that lived one of the worse moments of the Twentieth century, which was characterized by the emergence and the consolidation of Nazism. It rescues the concept of *banality of evil*, created by Arendt in her controversial work “Eichmann in Jerusalem”, and the description of the perverse face of the national-socialism in “Origins of Totalitarianism”. The journalistic talent of Arendt allowed her to disclose with a profound simplicity and acumen, remarkable personalities of her time as Karl Jaspers, Martin Heidegger, John XXIII and her dear friend Walter Benjamin. Arendt was very bold since her first works in philosophy, having approached, when she was 22 years old, in her doctorate thesis, the subject of love in Saint Augustine, which made the theologians of the time react with indignation. Later, in 1951, already living in the U.S.A., she published “The Human Condition”, one of the deepest philosophical reflections on the human soul. Her critical instance had not spared Plato, Marx or her master Heidegger, who welcomed her in 1924 at the University of Marburg. She proposed and elaborated on a bond between human thought and human actions, and, such as Socrates have done, presented many questions that until today bother us due to the fact that no one has until now found satisfactory answers for them.

KEYWORDS: History, 21st Century. Humanism. Love.

RESUMEN: El artículo hace un análisis de la producción intelectual densa de la pensadora alemana Hannah Arendt, discípula de Heidegger que vivió uno de los peores momentos del Siglo Veinte, que fue caracterizado por la aparición y la consolidación del nazismo. Rescata el concepto de banalidad del mal, creada por Arendt en su trabajo polémico “Eichmann en Jerusalén”, y la descripción del aspecto perverso del nacional-socialismo en “Los orígenes del totalitarismo”. El talento periodístico de Arendt permitió que ella revele con una simplicidad y una perspicacia profunda, personalidades notables de su tiempo como Karl Jaspers, Martin Heidegger, Juan XXIII y su estimado amigo Walter Benjamin. Arendt es muy corajosa desde su primer trabajo en filosofía, acercando, cuando tenía 22 años, en su tesis de doctorado, el tema del amor en Santo Agostinho, que hizo que los teólogos del tiempo reaccionaran con indignación. Más adelante, en 1951, ya viviendo en los E.E.U.U., ella publicó “La condición humana”, una de las reflexiones filosóficas más profundas a cerca el alma humana. Su perspectiva crítica no ha exentado Platón, Marx ni su maestro Heidegger, que le dio la bienvenida en 1924 en la Universidad de Marburgo. Ella propuso y elaboró un enlace entre el pensamiento humano y las acciones humanas, y, tal y como, por ejemplo, Sócrates ha hecho, presentó muchas cuestiones que hasta hoy nos incomodan debido al hecho que nadie hasta ahora ha encontrado respuestas satisfactorias para ellas.

PALABRAS-LLAVE: Historia del Siglo XXI. Humanismo. Amor.

*Doutor em Medicina pela Universidade Estadual de Londrina – UEL. Mestre em Bioética (Universidad de Chile). Presidente da Sociedade Brasileira de Bioética (2005-2007). Membro do *board* da *International Association of Bioethics* (2007-2012). Membro Titular da Academia Paranaense de Medicina. E-mail: jtsique@sercomtel.com.br

“Será que a natureza da atividade de pensar, o hábito de examinar, refletir sobre qualquer acontecimento, poderia condicionar as pessoas a não fazer o mal? Estará entre os atributos da atividade do pensar, em sua natureza intrínseca, a possibilidade de evitar que se faça o mal? Ou será que podemos detectar uma das expressões do mal, qual seja, o mal banal como fruto do não exercício do pensar?”

Hannah Arendt

INTRODUÇÃO

Hannah Arendt nasceu no ano de 1906, em Hannover, Alemanha. Em 1924 ingressou na universidade de Marburg, época de especial brilho intelectual da comunidade acadêmica alemã. Lá conheceu Martin Heidegger que a introduziu na dinâmica do pensar como razão de vida e não como atitude de erudição frente aos grandes desafios da existência. Antecedendo Heidegger, Husserl e Sheler já haviam proclamado a necessidade de deixar as teorias revestidas de erudição para estabelecer a filosofia com sólidos vínculos com a realidade humana. Juntamente com Jaspers, Hannah Arendt identificou nesse pequeno grupo de pensadores a arte do saber distinguir filosófico, “*entre um objeto de erudição e uma coisa pensada*”, sendo que o primeiro parecia a todos eles, inteiramente indiferente. O conteúdo das reflexões filosóficas de Heidegger e Jaspers preencheram o mundo espiritual da jovem Hannah¹.

Apesar de sua intensa produção literária na área da filosofia e da estreita e longa convivência que manteve com os mais importantes filósofos do século XX, ela não se incluía dentro dessa categoria de pensadores. Em entrevista concedida a Günter Gaus em 28 de outubro de 1964, contando então com 58 anos, Hannah Arendt declarou não ter pertencido ao círculo dos filósofos

“Minha profissão, se é que se pode chamar assim, é a teoria política (...) Para mim, o importante é compreender. Escrever é uma questão de procurar essa compreensão (...) o importante é o processo de pensar. Se consigo expressar de modo razoável meu processo de pensamento por escrito, isso me deixa satisfeita”².

Banalidade do mal

Em *Eichmann em Jerusalém*, considerado um de seus livros mais polêmicos, Hannah Arendt refere-se à ausência

da capacidade de pensar como o elemento fundamental na gênese do comportamento abjeto de Adolf Eichmann. Ela acompanhou o julgamento do oficial nazista como correspondente do jornal estadunidense *The New Yorker*. Não somente realizou a cobertura completa do processo, como entrevistou pessoalmente o acusado e o descreveu como um ser humano irreflexivo. Embora as atrocidades por ele conduzidas tivessem sido de uma crueldade inimaginável, “*o executante era ordinário, comum, nem demoníaco, nem monstruoso*”.

Eichmann revelou-se, durante todo o processo, até os dias que antecederam sua morte por enforcamento, como uma pessoa incapaz de exercer a atividade de pensar e elaborar um juízo crítico e reflexivo. Seu linguajar era estruturado por sentenças prontas, robotizadas, como por exemplo: *minha honra é minha lealdade*. Lealdade tão absoluta que o conduziu a nunca tomar decisões autônomas, pois necessitava executar rigorosamente ordens que lhe fossem dadas, jamais emitindo opiniões pessoais e sempre acolhendo as decisões emanadas de seus superiores, conforme a exigência de cumprir incontinentemente o juramento de irrestrita fidelidade ao partido que o designara oficial da Gestapo. Hannah Arendt o descreveu como um homem de mediocridade transparente, que se envaidecia por ter sido protagonista do interrogatório mais longo da história do século XX. O termo “banalidade do mal” foi por ela cunhado, após ouvir do próprio Eichmann, que o cego cumprimento às ordens emitidas por seus superiores poderia ser comparada à obediência de um cadáver. As últimas palavras desse patético personagem foram:

“Após um curto intervalo senhores, iremos nos encontrar novamente. Esse é o destino de todos os homens. Viva a Alemanha, viva a Argentina, viva a Austria. Eu não as esquecerei”³.

A análise de Hannah Arendt sobre a figura de Eichmann não foi bem acolhida por parte da intelectualidade da época, pois a consideraram extremamente benevolente e equivocada quanto à **avaliação da gravidade dos atos praticados pelo carrasco nazista**. Entretanto, em nenhum momento, ela o isentou de sua culpa, apenas entendeu existir uma distinção no grau de responsabilidade dos líderes do movimento totalitário e da grande massa burocrática que executava as ordens da cúpula nazista.

Hannah discordou, igualmente, da *cog-theory* (teoria da engrenagem) que atribuía a todos os participantes de um sistema, a condição de simples peças de uma grande

engrenagem e, portanto, não agiam enquanto indivíduos, o que significaria isentá-los de culpa e responsabilidades individuais.

A reflexão de Hannah Arendt é revestida de enorme sutileza ao analisar o fenômeno do totalitarismo. Questiona:

“Será que a natureza da atividade de pensar, o hábito de examinar, refletir sobre qualquer acontecimento, poderia condicionar as pessoas a não fazer o mal? Estará entre os atributos da atividade do pensar, em sua natureza intrínseca, a possibilidade de evitar que se faça o mal? Ou será que podemos detectar uma das expressões do mal, qual seja, o mal banal, como fruto do não-exercício do pensar?”

Ao propor essa indagação, a pensadora demonstra quão profundamente deveria ser analisada a questão do vínculo entre o pensar e o agir⁴.

Ao criar a expressão *banalidade do mal*, a autora teve a intenção de expressar o enorme abismo observado entre as atrocidades cometidas por Eichmann e a superficialidade reflexiva do agente responsável pelos atos. Hannah Arendt admitiu que:

“por traz da expressão (banalidade do mal) não procurei sustentar nenhuma tese ou doutrina, muito embora eu estivesse consciente de que ela se opunha à nossa tradição de pensamento literário, teológico ou filosófico, sobre o fenômeno do mal”⁵.

O tema do totalitarismo mereceu especial destaque na obra Hannah Arendt. Sobre ele, escreveu *Origens do totalitarismo*, onde identifica o fenômeno como *uma novidade radical* na história da humanidade, diferente das práticas de regimes políticos anteriores como a tirania e o despotismo. Voltaremos ao tema mais à frente.

Tempos sombrios

No último parágrafo do prefácio redigido em janeiro de 1968 para sua obra *Homens em tempos sombrios*, Hannah Arendt usa a seguinte expressão para descrever as incertezas presentes nas décadas de 1930 e 1940:

“Mesmo no tempo mais sombrio temos o direito de esperar alguma iluminação, e que tal iluminação pode bem provir, menos de teorias e conceitos, e mais da luz incerta, bruxuleante e frequentemente fraca que alguns homens e mulheres, nas suas vidas e obras, farão brilhar em quase todas as circunstâncias e ir-

radiarão pelo tempo que lhes foi dado na Terra (...). Olhos tão habituados às sombras, como os nossos, dificilmente conseguirão dizer se sua luz era luz de uma vela, ou de um sol resplandecente(...)”.

O livro é uma coletânea de ensaios e artigos escritos ao longo de doze anos, no qual expõe, de maneira comovente, seu testemunho sobre personalidades que com ela conviveram aqueles *tempos sombrios* e que dividiram experiências de singela alegria e profundas tristezas. Pessoas tão distintas como Rosa de Luxemburgo, o Papa João XXIII, Martin Heidegger, Bertold Brecht, Karl Jaspers, seu iluminado mestre e Walter Benjamin, seu pranteado amigo¹.

Ângelo Giuseppe Roncalli, futuro João XXIII, relata um episódio pitoresco ocorrido em uma audiência que ele mantivera com o então Papa Pio XII em 1944. O Sumo Pontífice, ao receber seu núncio apostólico Roncalli, recém-indicado para representar a Igreja Romana em Paris, anunciara friamente que teria apenas sete minutos para ouvi-lo, ao que o futuro Papa João XXIII, imediatamente respondera: “*nesse caso, os seis minutos restantes são supérfluos*”. Hannah Arendt recorda que quando João XXIII foi aconselhado por seus assessores a desistir de seus passeios diários pelos jardins do Vaticano, por considerarem uma atitude inadequada para o pontífice expor-se à vista de pessoas comuns, e o papa teria reagido indagando de seus interlocutores: “Por que as pessoas não deveriam me ver? Acaso, eu não me comporto bem?”. João XXIII considerava que como humilde membro da família de Cristo, nada mais poderia almejar como ser humano. Ao concluir uma audiência muito tensa com os representantes da ex União Soviética teria anunciado: “E agora chegou a hora de uma pequena benção. Afinal, uma bençãozinha não pode fazer mal a ninguém. Aceitem-na como presente”. O que Hannah Arendt admirava em João XXIII era exatamente essa atitude de extrema singeleza, mesmo diante das rígidas avaliações oriundas do *establishment* vaticanita.

De personalidade com características diametralmente opostas às de João XXIII, Walter Benjamin teve, em toda sua vida, a companhia do infortúnio. Frente ao bonachão João XXIII, Benjamin fora a expressão viva do pensador incompreendido. Hannah Arendt assim descreve o brilhante e errático ecletismo intelectual de seu amigo:

“Foi o primeiro alemão a traduzir Proust, antes disso traduzira *Quadros parisienses* de Baudelaire, mas não

era tradutor; resenhava livros e escreveu uma série de ensaios sobre autores vivos e mortos, mas não era um crítico literário; escreveu um livro sobre o barroco alemão e deixou um imenso estudo inacabado sobre o século XIX francês, mas não era historiador ou literato. Ele pensava poeticamente, mas não era poeta nem filósofo”¹.

Ele próprio se identificava como um *flâneur*, figura descrita em um ensaio de Baudelaire, como um personagem que vagueava a esmo pelas grandes cidades dando as costas à multidão e sendo por ela despercebido. Considerando a metáfora como o maior dom da linguagem, Benjamin construía, por meio dela, ousadas correlações entre, por exemplo, uma cena banal de rua e o delírio especulativo da Bolsa de Valores de Nova Iorque, e o fazia em forma de poema. Era extremamente retraído e temia as pessoas de quem guardava algum grau de dependência. Consciente de que nunca conseguiria sobreviver por conta exclusiva de seus escritos, teria admitido em um de seus ensaios que “há lugares em que consigo ganhar um mínimo e lugares que consigo viver com um mínimo, mas não há nenhum lugar onde consigo ambos”. Em 26 de Setembro de 1940, com 48 anos de idade, prestes a emigrar para os EUA e escapar da perseguição nazista, suicidou-se na fronteira franco-espanhola.

Assim poderia ser resumida a curta existência de Walter Benjamin: acuado em vida, consagrado após sua morte, pérola esquecida no mais profundo mar da sensibilidade humana, um *flâneur*, um pequeno deus que passou despercebido pelos pobres mortais de sua época.

Para esse sofrido homem de talento invulgar, que não fora reconhecido em vida, Hannah Arendt, dedicou-lhe em homenagem póstuma, o canto de Ariel contido no segundo ato de *A tempestade* de Shakespeare:

“A cinco braços jaz teu pai,
de seus ossos fez-se coral.
Essas são pérolas que foram seus olhos.
Nada dele desaparece
mas sofre uma transformação marinha
em algo rico e estranho”.

Muitos autores, entre eles, Olgária Matos, estudiosa das obras de Hannah Arendt e Walter Benjamin, reconhecem a semelhança entre o *flâneur* benjaminiano, e a *storyteller*, a contadora de histórias Hannah Arendt, enquanto narradora da vida do homem de massa que assis-

tira atônito a duas guerras mundiais na primeira metade do século XX.

“O homem da massa é um desolado, dês-solado, sem solo, sem chão, sem lugar de pertencimento no mundo (...) A narração retém do passado algo de perturbador face ao torpor do presente. O narrador arendtiano, como o *flâneur* baudelaireano, possuem algo do visionário, do vidente e da fala oracular, sabedoria tecida na substância da existência”⁶.

A aproximação de Hannah Arendt com Heidegger ocorreu em 1924, quando ela ingressou na Universidade de Marburg com apenas 18 anos. Houve, entre ambos, uma relação amorosa, interrompida no início de 1930, quando Heidegger passou a apoiar o movimento nazista. No capítulo “Martin Heidegger faz oitenta anos” incluído em sua obra *Homens em tempos sombrios*, Hannah trata da infeliz adesão de Heidegger ao nazismo e o faz com muita ponderação:

“Ora, sabemos todos que Heidegger também cedeu uma vez à tentação de mudar de “morada” e de se “inserir”, como então se dizia, no mundo dos afazeres humanos (...) Ele era ainda bastante jovem (...) e depois de dez curtos meses de febre, volta para a morada que lhe cabia”.

Essa morada, de onde ele jamais deveria ter saído, é assim descrita por Hannah Arendt:

“Nessa dimensão de profundidade aberta apenas pelo seu pensar ativo, estabeleceu (Heidegger) uma grande rede dessas trilhas do pensamento; certamente o resultado que formou escola (incluindo ela como dedicada aluna) foi o de ter derrubado o edifício da metafísica”.

Sem dúvida, missão que somente um gigante da filosofia poderia fazê-lo. Importante ressaltar que Hannah Arendt mostra em seus escritos perfeita sintonia com a tese heideggeriana da apropriação positiva do passado. Em *Ser e Tempo*, Heidegger afirma a necessidade de um permanente retorno às “fontes originais”. Assim se expressa Heidegger:

“O estoque de conceitos filosóficos fundamentais derivados da tradição filosófica ainda é tão influente hoje que esse efeito da tradição dificilmente poderia ser subestimado (...). Na filosofia, a construção é necessariamente destruição, quer dizer, desconstrução dos conceitos tradicionais (...). E isso não significa

uma negação da tradição ou a sua condenação, como se ela fosse reduzida a nada, pelo contrário, isso significa precisamente uma apropriação positiva da tradição”⁷.

Vejam agora Hannah Arendt:

“Com a perda da tradição, perdemos o fio que nos guiou com segurança por meio dos vastos domínios do passado; esse fio, porém foi também a cadeia que aguilhoou cada geração sucessiva a um aspecto predefinido do passado. Poderia ocorrer que somente o passado se abrisse a nós com inesperada novidade e nos dissesse coisas que ninguém teve ainda ouvidos para ouvir”⁸.

Na opinião de André Duarte foi à luz da recuperação do passado, que Hannah Arendt pôde compreender as consequências da ruptura com a tradição, o que significou para ela redescobrir as possibilidades de um pensamento crítico, que se impusesse por meio do repensar o passado e construir até mesmo o impensado⁹.

Na obra *Homens em tempos sombrios*, Hannah Arendt dedica dois capítulos à Karl Jaspers, psiquiatra e filósofo, que considerou como cruciais, para análise daqueles anos de chumbo, três dados históricos: o fenômeno do totalitarismo, a existência de armas atômicas e a insuficiência da política para conduzir os mais autênticos interesses da humanidade. Entendia, Jaspers, que a todos os seres humanos estava apresentada a responsabilidade de promover uma transformação global da ética e da política.

Três foram as diretrizes por ele apontadas: o papel de cada indivíduo como elemento responsável pela criação de um novo *ethos* mundial no agir político, pois “a paz universal só será possível por meio de uma nova política”. A segunda tese seria a compreensão do ser humano, como realidade originária transcendente e amorosamente criadora. Apontava para uma *fé filosófica* que reconheceria a coparticipação entre Deus, o ser humano, a verdade e a liberdade, sem, entretanto, identificar de maneira especial qualquer denominação religiosa. A terceira meta seria o resgate de uma nova hipótese de filosofia da história. Entendia que, caso não obtivéssemos êxito em realizar uma nova ordem de relacionamento humano, por meio de um vínculo que promovesse cidadania para todos em uma sociedade autenticamente democrática, assistiríamos a implantação do terror e da destruição da sociedade humana¹⁰.

Assim Hannah Arendt refere-se ao orientador de sua tese de doutorado sobre Santo Agostinho, apresentada em 1928 à Universidade Heidelberg (à época, a autora contava com 22 anos):

“O que Jaspers então representava, quando estava totalmente isolado, não era a Alemanha, mas o que restara de “humanitas” na Alemanha. Era como se ele sozinho em sua inviolabilidade pudesse iluminar aquele espaço que a razão cria e preserva entre os homens, como se a luz e a amplitude desse espaço pudessem sobreviver mesmo se ali restasse apenas um único homem”¹.

Da longa correspondência que manteve com Jaspers, merece destaque uma carta redigida em Maio de 1947, em que Hannah Arendt declara:

“Sem sua filosofia e sem sua existência, que para mim adquiriram uma intensidade ainda maior nos longos anos em que a loucura à solta pelo mundo nos afastou completamente, eu nunca conseguiria ter adotado uma deliberada independência de julgamento, uma distância consciente de todos os fanatismos(...). O que aprendi com você é que a única coisa importante não é a filosofia, e sim a verdade, que a pessoa tem de viver e pensar em campo aberto, e não dentro de sua pequena concha, por mais confortável que (ela) seja(...). Naqueles tempos, algumas vezes senti a tentação de imitá-lo, mesmo em sua maneira de falar, porque essa maneira, para mim, simbolizava um ser humano sem segundas intenções”².

Origens do totalitarismo

E agora, retomamos o tema do totalitarismo, que foi por Hannah Arendt tratado em *As origens do totalitarismo*. Nele, ela argumenta que a legitimidade totalitária desafiava a legalidade e a justiça destruindo as instâncias de mediação, próprias dos regimes republicanos tradicionais, pretendendo erigir um governo baseado no poder hegemônico dos estados de exceção e o fazendo, por meio da anulação dos espaços públicos e da própria vida privada. Nessas circunstâncias desapareceriam as relações de solidariedade e o indivíduo seria exposto ao estado que ela denominou *desolação*, ou seja, a experiência de não pertencimento à sua comunidade política, por meio da anulação total da condição de cidadão. O poder totalitário amparava-se no terror e impunha-se de maneira tão avassaladora que ficava-se com a impressão que

ele seria indestrutível. Para esse mal que parecia eterno e invencível, Hannah Arendt anunciou uma palavra de esperança ao esclarecer que:

“permanece também a verdade de que todo fim na história constitui necessariamente um novo começo; esse começo é a promessa, a única mensagem que o fim pode produzir. Começo, antes de tornar-se evento histórico, é a suprema capacidade do homem; politicamente, equivale a liberdade do homem”¹¹.

Nada mais acertado quando se pensa na queda do muro de Berlim, e do desabamento do império soviético, sistema que parecia indestrutível. Por outro lado, nada mostra-se tão verdadeiro quanto o ressurgimento, na atualidade, de regimes totalitários na África, Ásia e América Latina, o que parece demonstrar que a humanidade esquece muito rapidamente seus desatinos históricos e é facilmente seduzida por falsos líderes, manipuladores do poder como o foram os ditadores pretéritos.

Um dos fatores que contribuiu de maneira decisiva para a decadência da autoridade resultou do desaparecimento de valores. É importante recordar que a noção de autoridade defendida por Hannah Arendt é apresentada como um desdobramento do termo *auctoritas* que deriva da raiz etimológica *augere*, que significa aumentar, desenvolver-se e depende da legitimidade do poder de preservar os autênticos valores humanos. Valores esses, ao mesmo tempo, pessoais e comunitários, sem os quais a vida perde seus alicerces fundamentais. Pensemos, por exemplo, nos valores paz, fraternidade, justiça ou naqueles que se referem às pessoas individualmente, como honestidade, bondade e alteridade. A decadência da autoridade, representada pela perda dos valores humanos justifica grande parte do crescimento incontido da violência presente na sociedade moderna. Ausência da autoridade de pais, professores, governantes e líderes mundiais como figuras representantes do bem, da honestidade e da busca do bem comum. A autora defende, portanto, o exercício da autoridade legítima como elemento essencial na construção de uma sociedade mais humana e não, o da prática enganosa do autoritarismo¹².

Segundo Arendt, o grande desgaste da autoridade teve sua origem no fenômeno totalitário, representado pelo fascismo e o comunismo, sobretudo nas versões nazista e stalinista. Nesses casos, o que houve de fato, foi o colapso total da autoridade que passou a ser inautenticamente exercida por meio do temor, da arbitrariedade e

da violência, privando a sociedade do cultivo dos valores, da paz, da liberdade e da fraternidade. Nas palavras de Hannah Arendt, o totalitarismo criou o mundo invertido dos valores e destruiu todos os elementos básicos que fundamentavam a sociedade civilizada. Esse vácuo deixado pela autoridade autêntica baseado na tradição democrática, foi ocupado, na modernidade, pela ditadura da técnica – um extraordinário poder de transformação –, destituído, porém, de uma reflexão ética que exerça moderação sobre o poder da tecnociência¹³.

O caso mais atual e emblemático do uso irrefletido da tecnologia é representado pela *Internet*. Descontado os indiscutíveis benefícios da democratização das informações, o que observamos é que esse novo veículo de comunicação banalizou a busca racional do conhecimento e um *site* qualquer criado por um jovem que domina essa tecnologia, passa a ter tanto valor quanto as fontes tradicionais da produção do saber¹⁴.

Na cacofonia da *Internet*, os artigos científicos publicados pela *Science* disputam espaço com textos inventados ou plagiados por qualquer adolescente. É importante considerar que esse instrumento não somente fragiliza as fontes seguras de produção do conhecimento, como também favorece a insegurança do cidadão comum, o que, por sua vez, acaba por incentivar o desprezo pela tradição, roteiro que confirma a tese de Hannah Arendt de que “o maior inimigo da autoridade é o desprezo e a maneira mais segura de solapá-la é a chacota”¹².

Pensamento e ação

Outro tema de interesse na reflexão de Hannah Arendt foi a busca da reconciliação entre pensamento e ação. Em *A condição humana*, ela afirma:

“O que torna tão difícil suportar a sociedade de massas não é o número de pessoas que ela abrange, ou pelo menos não é este o fator fundamental; antes, é o fato de que o mundo entre elas perdeu a força de mantê-las juntas, de relacioná-las umas às outras e separá-las”.

Para Hannah Arendt, somente conhecemos um princípio historicamente concebido para manter unida uma comunidade de pessoas destituídas de interesse no bem comum e que já não se sentem relacionadas e separadas por ele. Esse princípio seria a operacionalização da ideia de vida boa, por meio de ações que buscassem a construção de uma sociedade solidária¹⁵.

Encontrar um vínculo entre os homens, suficientemente forte para substituir os valores mundanos, foi a principal tarefa do cristianismo, e foi Agostinho quem propôs edificar sobre a caridade e o amor ao próximo as bases para sociedade fraterna. Como é sabido, Agostinho foi o artífice da elaboração da antiga filosofia cristã, e o fez por meio da incorporação do pensamento platônico na ideologia da Igreja Católica Romana. Referindo-se a alegoria da caverna descrita na república de Platão, Hannah Arendt identifica no diálogo entre Sócrates e Glauco, o momento em que o filósofo se apresenta como o governante ideal. Seus pensamentos transformam-se na unidade de medida para legitimar a autoridade do filósofo para organizar a vida no interior da caverna. O pensamento é a matéria-prima para estabelecer os parâmetros não só para o juízo, mas para a ação política. A concepção de governo ideal surge, portanto, como a distinção entre os que governam porque detêm sabedoria e autoridade para tanto e os cidadãos comuns que devem submeter-se aos desígnios dos primeiros. Assim, a ideia de autoridade transmitida, ao longo da história, no mundo ocidental, foi garantida pelo poder romano e, posteriormente pelo cristianismo. Não podemos esquecer que a Igreja Católica Romana, ao longo de séculos, legitimou o poder de sucessivos reis dos impérios ocidentais, conferindo-lhes atributo para governar os povos, e o fazia identificando neles autênticos representantes de Deus na Terra. Somente no século XVIII, com a Revolução Francesa, esse mandato divino foi derogado e a manifestação objetiva da ascensão do cidadão comum como genuíno detentor do poder tornou-se explícita, por meio da decapitação dos reis franceses.

No mesmo século, mais precisamente em 1781, Kant publicou a obra que mais influenciou o pensamento político da história moderna, a *Crítica da Razão Pura*, na qual o filósofo defende a ideia que o pensamento não tem, como finalidade precípua, o estabelecimento de uma doutrina com poder de revelar qualquer tipo de verdade transcendente, situada fora da caverna platônica. O abandono da metafísica teve a finalidade de revelar a falácia de que somente o filósofo seria dotado de autoridade para exercer a figura de governante. O que, em suma, significava que governar não era apanágio de algumas pessoas especiais, o que tornava sem valor a ideia de hierarquização das diferentes formas de saber, que priorizavam o modo de vida contemplativo sobre

o mundo das ações. Nesse momento, o pensar deixou de fornecer critérios para o julgar e, conseqüentemente para o agir¹⁶.

Uma das conseqüências imprevisíveis que essa ruptura entre o pensar e o agir produziu, no século XX, foi nada menos que duas guerras mundiais, pois, na total ausência de autoridade que legitimasse as ações democráticas, a política passou a ser exercida de maneira a gerar diferentes tipos de totalitarismos, onde a corrupção e o despotismo tornaram-se regra de governar no mundo ocidental.

Hannah Arendt questionava, que talvez tivesse chegado o momento de reestruturar o vínculo entre o pensar e o agir, entre a filosofia e a política. No epílogo de sua obra. *A promessa da política* afirma:

“O que deu errado foi a política, a nossa existência plural, não o que podemos fazer e criar em nossa existência no singular: no isolamento do artista, na solidão do filósofo, na relação intrinsecamente sem-mundo entre seres humanos tal como existe no amor e, às vezes, na amizade quando um coração se abre diretamente para o outro, como na amizade, ou quando no interstício, o mundo, se incendeia, como no amor. Sem a incolumidade desses oásis não conseguiremos respirar, coisa que os cientistas políticos deveriam saber (...). Em última análise o mundo humano é sempre o produto do *amor mundi* do homem, um artifício humano, cuja potencial imortalidade está sempre sujeita à mortalidade daqueles que o constroem e à natalidade daqueles que vêm viver nele. É uma eterna verdade o que disse Hamlet: ‘O mundo está fora dos eixos; Ó! que grande maldição eu ter nascido para trazê-lo à razão!’”¹⁸.

A reflexão de Hannah Arendt torna-se atual quando percebemos que os problemas fundamentais da sociedade moderna consistem precisamente na falta de organização política e na utilização irrefletida dos avanços tecnológicos. As pessoas não mais exercem o poder de pensar criticamente, são simplesmente conduzidas a assumir condutas passivamente.

Humanização do mundo

Qual seria o interesse e a importância do pensamento filosófico na atualidade? Com a palavra Hannah Arendt:

“O interesse pela política não é algo corriqueiro para o filósofo (...). Em termos históricos, os séculos menos propícios ao filosofar são os que se mostram mais ricos em filosofias políticas (...). Quais as melhores condições para a atividade filosófica? As respostas, em que pese sua diversidade, tendem a concordar nos seguintes pontos: a paz é o supremo bem da comunidade, a guerra é o maior de todos os males (...). Por fim, o caráter global dos acontecimentos contemporâneos parece converter em necessidade a instauração de uma “sociedade universal”. Uma sociedade universal, por sua vez, só é possível se todos aderirem a um princípio capaz de unir todas as nações justamente por transcender a totalidade delas”.

Esse texto é parte de uma palestra proferida por Hannah Arendt em 1954, à convite da Associação Americana de Ciências Políticas e revela a argúcia da pensadora ao propor um adequado ordenamento para a descontrolada globalização que iria ocorrer nas três décadas finais do século XX².

Para ela, o sentido da vida apresentava-se, necessariamente, por meio da partilha, e na busca de uma “pátria” comum. Percebe-se em seus textos quase uma obsessão em “humanizar o mundo”, o que seria a glorificação do *humanitas* e a mais completa condenação de todas as formas de violência. No mesmo sentido, Edgar Morin aponta para uma responsabilidade complexa, o que significaria o estabelecimento de uma força capaz de colocar a prática política a serviço da humanização da sociedade. Admite o filósofo francês, que estamos cada dia mais próximos da encruzilhada entre a fraternidade e a barbárie. Argumenta que a condição de seres humanos apresenta-nos o desafio de reconhecer o duplo imperativo, o de sermos irmãos e o da finitude de nossas vidas pessoais. Com um clamor quase desesperado anuncia:

“Eis a péssima notícia: estamos perdidos, irremediavelmente perdidos. Se há um evangelho, isto é, uma boa notícia, deve partir da ruim; estamos perdidos, mas temos um teto, uma casa, uma pátria: o pequeno planeta em que a vida criou seu próprio jardim, em que os seres humanos formaram seus lares, em que a humanidade deve reconhecer a própria casa comum. Não é a Terra prometida, não é o paraíso terrestre. É a nossa pátria, o lugar de nossa comunidade de destino de vida e de morte (...). O evangelho dos homens perdidos e da Terra-pátria nos diz:

devemos ser irmãos, não porque seremos salvos, mas porque estamos perdidos”¹⁸.

Indiscutivelmente, vivemos muito próximos da barbárie, pois todas as tentativas de encontrarmos o caminho do consenso habermasiano, dão lugar à frustração e acabam desembocando em desacordos, o que apenas faz aumentar as incertezas na possibilidade de humanização do mundo como pedia Hannah Arendt. O anjo da história da humanidade ainda se movimenta com as costas voltadas para o futuro e com os olhos no passado, como descrevera Benjamin. O que ele (anjo) vislumbra é um cenário de horrores do passado e não percebe com clareza um futuro de paz. Onde Hannah Arendt identifica a necessidade de *iluminar o mundo*, por meio da humanização e do resgate da dignidade humana, Benjamin percebe apenas a irreparável perda da autoridade da tradição. Compreenderemos melhor o pensamento de Hannah Arendt, ouvindo o depoimento de Celso Lafer, um dos poucos brasileiros que tiveram o privilégio de conviver com ela por duas ocasiões, nos anos 1960, na condição de discípulo em seus estudos de pós-graduação na Universidade de Cornell. Ele assim descreve a trajetória intelectual dessa extraordinária pensadora:

“Restaurar, recuperar, resgatar o espaço público que permite, pela liberdade e pela comunicação o agir conjunto, e com ele a geração do poder, é o grande tema unificador da reflexão de Hannah Arendt. Graças a esse agir conjunto surge a política autêntica e, com ela, a dignidade da vida pública, que Hannah Arendt conseguiu iluminar mesmo em um mundo como o contemporâneo, que viveu a experiência do totalitarismo em que se debate o impasse do pensamento contemporâneo, sobre a trivialidade da administração das coisas e se desespera com as conjunturas difíceis”¹⁹.

Muito já foi escrito sobre Hannah Arendt. É necessário ressaltar que ainda não conhecemos o suficiente dessa luz que se apagou em 1975. Seu legado de vida, obras e ensinamentos não só a qualificam como uma das mais autênticas pensadoras de sua geração, mas, acima de tudo, é dela a voz que precisamos ouvir com muita atenção no alvorecer desse milênio repleto de incertezas.

REFERÊNCIAS

1. Arendt H. Homens em tempos sombrios. São Paulo: Companhia de Bolso; 2008.
2. Arendt H. Compreender: formação, exílio e totalitarismo. Belo Horizonte (BH): Companhia das Letras/Editora UFMG; 2008.
3. Arendt H. Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras; 1999.
4. Arendt H. A vida do espírito. Rio de Janeiro (RJ): Civilização Brasileira; 2009.
5. Souki N. Hannah Arendt e a banalidade do mal. Belo Horizonte (BH): Editora UFMG; 1998.
6. Matos OC. O Storyteller e o Flâneur: Hannah Arendt e Walter Benjamim. In: Moraes EJ, Bignotto N. Belo Horizonte (BH): Companhia das Letras/Editora UFMG; 2003.
7. Heidegger M. Ser e Tempo. São Paulo: Vozes; 2008.
8. Arendt H. Entre o passado e o futuro. São Paulo: Perspectiva; 2007.
9. Duarte A. Hannah Arendt entre Heidegger e Benjamim: a crítica da tradição e a recuperação da origem política. In: Moraes EJ, Bignotto N. Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte (BH): Editora UFMG; 2003.
10. Jaspers K. Introdução ao pensamento filosófico. São Paulo: Autrix; 1983.
11. Arendt H. Origens do totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras; 1998.
12. Arendt, H. Sobre a violência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2009.
13. Jonas H. El Principio Responsabilidad: un ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Barcelona: Herder; 1995.
14. Keen A. O culto do amador. Rio de Janeiro: 2009.
15. Arendt H. A condição humana. Rio de Janeiro: Editora Forense; 2007.
16. Ferry L. Kant: uma leitura das três "Críticas". Rio de Janeiro: DIFEL; 2009.
17. Arendt H. A promessa da política. Rio de Janeiro: DIFEL; 2009.
18. Morin E, Kern AB. Terra-Pátria. Porto Alegre (RS): Sulinas; 1995.
19. Lafer, C. Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder. São Paulo: Paz e Terra; 2003.

Recebido em: 26 de maio de 2011.
Aprovado em: 30 de junho de 2011.